13e ANNÉE (2e SÉRIE). | No 8. | 19 FÉVRIER 1891

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION, CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR : **A. DENIS,** Chanoine, chancelier de l'Evêché de Langres.

RÉDACTEUR EN CHEF : **F. PERRIOT,** Vicaire général, supérieur du Grand-Séminaire de Langres.

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement est de 13 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, *pour la France, l'Alsace-Lorraine, la Belgique et la Suisse, et de 15 fr. pour les autres pays; — de 8 fr. ou 10 fr. sans le Supplément, selon les pays.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le chanoine DENIS, directeur de l'*Ami du Clergé,* Maison Saint-Pierre, rue Sainte-Barbe, à Langres (Haute-Marne).

CONGRÉGATIONS ROMAINES

Lettre de Notre Saint-Père Léon XIII à l'archevêque de Florence sur le culte de la Sainte-Famille.

20 novembre 1890.

Novum argumentum perspecti tui erga hanc Apostolicam Sedem studii et obsequii prodiderunt litteræ Augusto mense exeunte ad Nos datæ, quibus vota Nobis significasti plurium fidelium, ut veneratio quæ Christo Domino ac matri Virgini et S. Josepho domesticæ Ejus societatis consortibus, sub sacræ Familiæ titulo exhibetur, ad ampliorem in Ecclesia cultus dignitatem provehatur, atque de hac re, uti fieri debet in causis gravibus, fidem ac disciplinam spectantibus, sententiam et judicium hujus Apostolicæ Sedis postulasti. Tuæ observantiæ et prudentiæ officium Nos plurimi æstimantes, confestim postulationis tuæ rationem habendam censuimus ac rem propositam Consilio Nostro sacris ritibus præposito cognoscendam mandavimus, ut deinde ad Nos consulta et exquisita referret. Re itaque diligenter expensa, Tibi nunc significamus, ob peculiares justasque causas Nos decrevisse, ut pietatis cultus erga sacram Familiam, nullis aliis inductis ejus exercendi novis formis, in eo statu servetur, in quo auctoritate hujus Apostolicæ Sedis probatus fuit, atque ut potissimum christianæ domus sacram Familiam ad venerationem et exemplum propositam habeant, juxta instituta piæ illius Consociationis, quam Decessor Noster fel. rec. Pius IX suis litteris die v. Januarii anno MDCCCLXX datis, probavit, commendavit, atque in spem certam maximorum fructuum latius in dies propagari exoptavit. Quam spem salutarium bonorum et Nos ultro in ejusdem Societatis spiritu ponimus : confidimus enim fideles omnes probe intelligentes, in cultu quem Sacræ Familiæ exhibent, sese mysterium vitæ absconditæ venerari quam Christus cum Virgine Matri et S. Josepho egit, inde magnos stimulos habituros ad fidei fervorem augendum et virtutes imitandas, quæ in divino Magistro ac Deipara, Ejusque sponso sanctissimo, fulserunt. Hæ autem virtutes, ut non semel monuimus, dum æternæ vitæ mercedem pariunt, ad prosperitatem etiam domesticæ et civilis societatis tam misere hoc tempore laborantis spectant ; cum ex familiis sancte constitutis civitatis etiam commune bonum, cujus familia fundamentum est, necessario consequatur. Majus vero fiducia Nostra incrementum capit dum cogitamus, sacræ Familiæ cultores ex instituto Societatis quam diximus, a Christo Domino, gratiam per merita indubie opem experturos, ut vitam sancte componant, atque uti in domibus suis concordiam, caritatem, in adversis tolerantiam, morumque honestatem lætentur efflorescere. Vota igitur ad Deum effundimus, ut germanus memoratæ Societatis spiritus in dies latius inter fideles emanet ac vigeat, atque in hanc rem operam suam collaturos tum sacrorum Antistites, tum omnes Ecclesiæ administros non dubitamus. In mandatis autem dedimus Consilio Nostro sacris ritibus præposito ut orandi formulam ad Te mittat, quam confici et edi curavimus in usum fidelium, ad domos suas Sacræ Familiæ consecrandas, tum etiam quotidianæ precationis exemplar a fidelibus in sacræ familiæ venerationis persolvendæ. Tuo demum in Nos obsequio, Dilecte Fili Noster, parem dilectionis affectum libenter profitemur, et in auspicium cælestium munerum, Apostolicam Benedictionem Tibi, et Clero ac Fidelibus, quibus præsides, peramanter in Domino impertimus.

Datum Romæ apud S. Petrum die xx novembris, anno MDCCCXC, Pontificatus Nostri decimo tertio.

Leo Papa XIII.

FORMULA RECITANDA A CHRISTIANIS FAMILIIS QUÆ SE SACRÆ FAMILIÆ CONSECRANT

O Jesu Redemptor noster amabilissime, qui e cœlo missus ut mundum doctrina et exemplo illustrares, majorem mortalis tuæ vitæ partem in humili domo Nazarena traducere voluisti, Mariæ et Josepho subditus, illamque Familiam consecrasti, quæ cunctis christianis familiis futura erat exemplo, nostram hanc domum, quæ Tibi se totam nunc devovet, benignus suscipe. Tu illam protege et custodi, et sanctum Tui timorem in ea confirma, una cum pace et concordia christianæ caritatis, ut divino exemplari Familiæ tuæ similis fiat, omnesque ad unum, quibus ea constat, beatitatis sempiternæ sint compotes.

O amantissima Jesu Christi Mater et mater nostra Maria, tua pietate et clementia fac ut consecrationem hanc nostram Jesus acceptam habeat, et sua nobis beneficia et benedictiones largiatur.

O Joseph, sanctissime Jesu et Mariæ custos, in universis animæ et corporis necessitatibus nobis tuis precibus succurre; ut tecum una et beata Virgine Maria æternas divino Redemptori Jesu Christo laudes et gratias rependere possimus.

ORATIO QUOTIDIE RECITANDA ANTE IMAGINEM SACRÆ FAMILIÆ

O amantissime Jesu, qui ineffabilibus tuis virtutibus et vitæ domesticæ exemplis familiam a Te electam in terris consecrasti, clementer aspice nostram hanc domum, quæ ad tuos pedes provoluta propitium Te sibi deprecatur. Memento tuam esse hanc domum, quoniam Tibi se peculiari cultu sacravit ac devovit. Ipsam benignus tuere, a periculis eripe, ipsi in necessitatibus occurre, et virtutem largire, qua in imitatione Familiæ tuæ sanctæ jugiter perseveret; ut

mortalis suæ vitæ tempore in Tui obsequio et amore fideliter inhærens, valeat tandem æternas Tibi laudes persolvere in cœlis.

O Maria, Mater dulcissima, tuum præsidium imploramus, certi divinum tuum Unigenitum precibus tuis obsecuturum.

Tuque etiam, gloriosissime Patriarcha sancte Joseph, potenti tuo patrocinio nobis succurre, et Mariæ manibus vota nostra Jesu Christo porrigenda submitte.

Indulgentia 300 dierum semel in die lucranda ab iis qui se Sacræ Familiæ dedicant juxta formulam a S. Congregatione editam.

(LEO PP. XIII).

REMARQUES

Comme on le voit par la réponse du Souverain-Pontife à l'archevêque de Florence, qui demandait des pratiques spéciales pour le culte de la Sainte-Famille, il n'y a aucune nécessité d'établir quelque chose de nouveau. Ce qui a été fait il y a quelques années répond amplement aux besoins de la dévotion chrétienne. L'œuvre dont parle Léon XIII est connue sous le nom d'*Association des familles pour la prière du soir en commun devant l'image de la sainte Famille de Jésus, Marie, Joseph.* Nous empruntons au savant ouvrage du P. Béringer, les *Indulgences,* une courte notice qui la fera connaître à nos abonnés qui en ignoreraient les conditions.

L'association des familles a été fondée en 1861 par le R. P. Francoz, S. J. Approuvée solennellement par un bref du pape Pie IX, le 5 janvier 1870, enrichie d'indulgences par le même pontife et par son successeur Léon XIII, recommandée en outre par un grand nombre de patriarches, cardinaux, archevêques et d'évêques d'Italie, de France, d'Espagne et même de l'Extrême-Orient, cette sainte œuvre a pris des développements considérables : en 1868, elle comptait déjà 40,000 familles associées ; aujourd'hui, plus de 1.200 paroisses (dont 650 en France), et plus de 250,000 familles chrétiennes (dont 135,000 en France) et par conséquent près d'un million de fidèles ont adopté les pratiques de l'association, et ce nombre si consolant des adhérents augmente chaque jour.

La pratique essentielle de l'association — pratique suffisante pour gagner les indulgences — consiste à faire chaque jour en famille, au moins la prière du soir, *devant l'image de la Sainte-Famille,* et de terminer la prière par cette invocation (à laquelle Léon XIII a attaché deux cents jours d'indulgences) :

O Jésus, Marie, Joseph, éclairez-nous, secourez-nous, sauvez-nous!

Le tableau ou cachet de l'œuvre représente comme sujet principal la sainte famille de Nazareth ; quarante-deux médaillons, rappelant les principaux mystères de la foi, forment le cadre du tableau qui est surmonté de l'inscription : PACTE D'UNION ÉTERNELLE ENTRE LA FAMILLE CHRÉTIENNE ET LA SAINTE-FAMILLE. — Placée au-dessous du crucifix, à l'endroit où l'on peut le plus convenablement se réunir le soir pour prier, cette image fait de la famille comme un sanctuaire et lui met continuellement sous les yeux ses puissants protecteurs et ses modèles les plus parfaits.

Les associés sont invités à faire quelquefois durant l'année devant le tableau une consécration de leur famille à la Sainte-Famille de Nazareth.

Quand l'association est établie publiquement dans une paroisse, le curé fait chaque année une convocation générale des familles associées ; puis après une instruction appropriée à la circonstance, les consacre solennellement à la Sainte-Famille, et préside à la rénovation qu'elles font de leur pacte d'alliance, c'est-à-dire de faire la prière du soir en commun. — Pratique excellente qui sert beaucoup à maintenir l'œuvre, et que l'on peut perfectionner encore en faisant durant l'année des convocations partielles et des consécrations spéciales des pères, des mères, des enfants, à saint Joseph, à Marie, à Jésus.

L'association a une *organisation* complète et l'on peut dire qu'elle constitue déjà une œuvre vraiment catholique, s'étendant à toute l'Eglise. — Depuis que Notre-Saint-Père le pape Léon XIII lui a donné un cardinal protecteur, la direction supérieure de l'œuvre est à Rome. Cependant le siège de l'association reste dans la sainte maison de Lorette, où le registre général avait été envoyé dès 1865 et où de nombreuses messes sont dites pour les associés. Ce choix de la *Santa Casa* pour *centre universel* de l'œuvre a été confirmé le 15 juillet 1877, par un décret de l'évêque de Lorette. Ainsi toutes les familles vont s'unir en quelque sorte dans la maison même qu'habitait autrefois la plus sainte des familles. Des *centres généraux* sont établis et fonctionnent en France, en Italie, en Espagne... Dans un bon nombre de diocèses de France, à Paris, à Lyon, à Toulouse, à Lille, etc., il existe des *centres diocésains* qui fournissent les éléments de propagande et tous les renseignements utiles aux curés des paroisses ou aux autres directeurs des associations locales. Pour établir un de ces centres diocésains, on s'adresse au centre général, en France, au R. P. Francoz (10, rue Sainte-Hélène, Lyon) et on lui demande le matériel nécessaire pour promouvoir l'œuvre dans le diocèse.

L'association s'établit dans chaque famille en particulier par l'installation de l'image de la Sainte-Famille. Tous les membres de la maison participent à ses bienfaits, lorsque au moins deux ou trois d'entre eux sont fidèles à la pratique essentielle de la prière du soir. Dans les paroisses, l'œuvre peut être fondée par l'initiative du curé ou, avec son agrément, par le missionnaire, à l'occasion d'une retraite ou d'une mission. Deux brochures : *Le bon curé et son vicaire, apôtres des familles associées,* et *Etudes sur l'association des familles, offertes par le promoteur de l'œuvre à un missionnaire,* indiquent à l'un et à l'autre la meilleure manière de procéder.

Pour établir l'œuvre dans tout un diocèse et la faire prospérer en peu de temps, il serait désirable que chaque évêque, comme un grand nombre

l'ont déjà fait, la recommandât par un acte public et nommât un *promoteur diocésain*. Aussitôt après sa nomination, celui-ci demande au promoteur général — en France au P. Francoz — un *registre du promoteur diocésain*, où il trouvera d'utiles conseils et dans lequel il inscrira le *nombre* des familles reçues par les curés du diocèse. Les curés ou directeurs particuliers inscriront de leur côté les *noms* des familles admises dans l'association. Les *avantages* de cette œuvre si simple dans son organisation et dans ses pratiques sont inappréciables : 1° Pour la famille, c'est le retour et le maintien de la *prière du soir en commun*, et, comme conséquence, le devoir de la prière rendu pratique et habituel à cette grande masse du peuple qui sans cela perdrait de plus en plus l'habitude de prier, même isolément ; c'est le secours de toutes les grâces célestes que la prière obtient et sans laquelle il n'y a plus ni dévotion, ni religion véritable, ni salut à espérer ; c'est la réforme de la famille chrétienne, à l'exemple, sous le regard et la protection du grand modèle que Dieu lui a donné ; c'est enfin un moyen puissant et sûr d'attirer le ciel dans la famille et la famille au ciel. 2° Pour la paroisse : l'association des familles y ramène ou y maintient la ferveur. « Je ne cesse de bénir l'heureuse institution de l'association des familles. Elle produit dans ma paroisse un bien merveilleux, » écrit un curé. Et un missionnaire ajoute : « Je puis dire en toute vérité que nulle part les fruits de la mission ne se sont mieux conservés que là où j'ai établi l'asociation des familles. » 3° Par la famille et la paroisse, cette association de plus en plus répandue aura son influence sur la société civile elle-même. « Cette œuvre, dit l'archevêque de Bari, est le moyen aussi facile qu'efficace de sauver la société. » C'est une œuvre capitale, providentielle et d'un intérêt universel, dit le R. P. Chaignon, l'auteur des *Méditations sacerdotales*, connues de tout le clergé français.

Ces réflexions suffisent pour engager les prêtres, les curés, les prédicateurs, les missionnaires, tous les catholiques zélés à établir et à propager cette belle œuvre.

CONSULTATIONS

LITURGIQUES, CANONIQUES, ETC.

—

Q. — Je suis dans une grande anxiété ; de grâce, donnez réponse à un de vos plus anciens abonnés.

J'ai fait consacrer un autel, il y a longtemps. Il y a trois ans, Monseigneur, venant donner la confirmation, va à cet autel ; je l'y suis avec le vicaire général ; il y cherche un défaut ; ce qui m'étonne, nous ne trouvons rien. Un homme qui pare mes autels me dit. avant-hier : Monseigneur avait raison, votre pierre est fendue, mais si bien rejointe qu'on ne peut pas voir la fente ; la fissure traverse-t-elle la pierre ? c'est ce qu'on ne peut savoir. Est-ce une tromperie du maire ? afin de n'avoir pas à mettre une pierre nouvelle ; est-ce une tromperie des ouvriers ? Pour cacher une maladresse, a-t-on peint la surface, afin qu'elle présentât une surface si pure ? Mystères.

La consécration a-t-elle été nulle ?

R. — L'exposé de la question ne dit pas si la prétendue fissure aurait précédé ou suivi la consécration. Toutefois, comme on supposerait que l'entrepreneur ou ses ouvriers auraient voulu par là cacher un défaut ou un accident, il y a lieu de penser que la fissure aurait précédé la consécration. Il s'agit d'ailleurs évidemment d'un autel fixe.

Cela étant, la première chose à faire est d'examiner minutieusement la pierre, pour s'assurer s'il y a existence ou trace de fissure. Il faut éviter, pour cela, de râcler ou d'attaquer de quelque façon la surface consacrée. Mais comme la fissure atteindrait nécessairement au moins quatre des six surfaces de la pierre d'autel (à moins que ce ne soit qu'une écaille qui serait alors sans importance), il doit être possible de s'assurer s'il y a eu, oui ou non, fissure et recollage. On pourra s'aider du témoignage et des indications du témoin indiqué dans la lettre et d'autres, s'il y en a.

Si l'on ne trouve aucune trace de fissure, cette constatation, jointe à l'examen fait par Monseigneur l'archevêque, devra entièrement tranquilliser Monsieur le curé.

Il ne faudrait pas confondre une veine de la pierre avec une trace de fissure réparée, ni *vice-versâ.*

Si l'on trouve que la pierre a été fendue et recollée, il y aura lieu d'étudier la nature du recollage. On ne peut pas consacrer validement une table d'autel qui ne serait pas d'une seule pièce. Mais si la cimentation faite avant la consécration était si solide que la table fût aussi résistante sur la ligne de la soudure que dans tout le reste du bloc, nous appuierions pour la validité de la consécration, parce que la S. C. permet de renforcer, par une semelle bien adhérente, la pierre à consacrer que l'ouvrier aurait traversée de part en part en creusant le tombeau. Et, comme la présomption serait en faveur de la validité de la consécration, nous nous tiendrions tranquilles à ce sujet, jusqu'à preuve de l'invalidité.

Si, au contraire, la cimentation ne rendait pas les deux parties tout à fait adhérentes, par exemple, si ce n'était qu'une soudure au plâtre, nous penserions que la consécration n'aurait pas été valide.

Une autre supposition suggérée par la lettre, c'est que l'on aurait peint la pierre pour cacher la rupture. Il faut l'examiner, ce qui est facile avec un grattage d'un ou de deux millimètres carrés en deux ou trois endroits de la surface supérieure qu'on aurait vraisemblablement peinte en entier. Il ne faudrait pas confondre avec une peinture un résidu, qui ne pourrait être que très peu apparent, de l'huile sainte et du saint Chrême de la consécration. Comme c'est à la surface de la pierre que s'applique la consécration, qui fait néanmoins que toute la pierre est consacrée, l'existence d'une

couche de peinture sur toute la surface, nous paraîtrait, à elle seule, une cause d'invalidité de la consécration.

Si l'on était certain de l'invalidité de la consécration, le moyen d'utiliser l'autel, à bref délai, serait d'entailler la table d'autel pour y encastrer une pierre d'autel ou autel portatif.

On pourrait faire de même, c'est-à-dire encastrer une pierre d'autel, si l'on avait un doute positif sérieux, c'est-à-dire, un doute fondé sur des raisons graves qui ne suffiraient pas à donner la certitude que la consécration a été invalide, bien qu'elles la rendent probable. Mais, même dans ce cas, on pourrait encore s'en rapporter à l'examen fait par l'autorité compétente, laquelle, bien que prévenue contre la validité de la consécration, n'a rien trouvé qui la prouvât. C'est à l'évêque qu'il appartient de juger, en fait, les cas de cette nature, en s'appuyant, pour le droit, sur les prescriptions et décisions du Saint-Siège.

Q. — Dans votre N° 37 de l'année 1890, vous dites qu'il n'est pas permis aux prêtres de se servir de la calotte à la messe, même dans les moments les moins importants. Vous citez à l'appui une décision.

Je vous serais reconnaissant de me faire savoir si cette défense existe pour les évêques.

Je crois avoir vu quelque part que, depuis que le Souverain-Pontife Pie IX a accordé aux évêques le droit de porter la calotte violette, l'usage de cet insigne serait permis à la messe, dans certains moments bien entendu. Qu'en pensez-vous ?

R. — Nous croyons que cette défense existe pour les évêques comme pour les prêtres. Nous n'avons jamais vu de concession sur ce point. Les éditions les plus récentes du Missel romain continuent de prohiber, d'une manière absolue, l'usage de la calotte pendant la célébration de la sainte messe :

« Nemo audeat uti pileolo in celebratione Missarum sine expressa licentia Sedis Apostolicæ, nonobstante quacumque contraria consuetudine. » (Décret en tête du Missel).

Il est bien entendu que la défense de porter la calotte pendant tout le temps de la messe, ne regarde que les cas ordinaires ; car, dans un cas extraordinaire, on pourrait se servir d'une calotte jusqu'à la préface, puis la reprendre après la communion. C'est l'enseignement commun des canonistes. Si ce cas devait se renouveler pendant quelque temps, on devrait recourir à l'évêque. Si la maladie devait durer longtemps, on devrait s'adresser au Saint-Siège.

Q. — 1° A la fin de la messe de *Requiem*, lorsqu'on célèbre la messe *pro uno* ou *pro unâ*, doit-on dire au singulier ou au pluriel *Requiescat in pace ?*

2° Lorsqu'à l'absoute on dit l'oraison *Absolve*, doit-on dire dans le cours de l'oraison, *ressuscitatus* au masculin lorsque l'on célèbre la messe *pro uno*, et *ressuscitata* au féminin quand la messe est dite *pro unâ ?*

3° A l'absoute que l'on fait lors d'un enterrement, peut-on dire indistinctement l'oraison *Deus cui proprium est*, ou bien *Absolve quæsumus, Domine, animam famuli tui, ut defunctus sæculo tibi vivat ?*

4° Faut-il dire une oraison en finissant les vêpres des morts à un enterrement, et laquelle ? Faut-il dire *Pater noster* avant d'aller devant le corps pour l'absoute ?

5° Les 3e, 7e et 30e jour, est-il obligatoire ou mieux de dire l'oraison de ces jours ou l'oraison *pro uno* ou *pro unâ ?*

R. — Ad I. On doit *toujours* employer le pluriel, *Requiescant in pace ;* car le missel ne fait aucune distinction :

« In fine non dicitur *Ite missa est*, nec *Benedicamus Domino*, sed *Requiescant in pace.* »

C'est d'ailleurs l'enseignement et la pratique universels.

Ad II. Dans cette oraison on doit toujours dire *ressuscitatus* au masculin, car toutes les éditions du Rituel et du romain sont uniformes. S'il fallait employer le féminin quand la messe est pour une femme, la rubrique n'aurait pas manqué de le dire, d'autant plus qu'elle prescrit le pluriel lorsqu'il s'agit de plusieurs défunts :

« Si officium fit pro pluribus defunctis, omnia dicantur in numero plurali. »

Ad III. Il faut s'en tenir au Rituel qui prescrit l'oraison *Deus cui proprium est* et pas d'autre.

Ad IV. Mais à la fin des vêpres, le jour de l'enterrement, on peut dire l'oraison *Absolve* ou bien l'oraison *Deus cui proprium est*, parce que le Rituel laisse la liberté.

Ad V. Au 3e, 7e et 30e jour, on doit dire l'oraison marquée pour ces jours.

Q. — On lit dans « l'American ecclesiastical Revicio » :

Quâ linguâ, h. e., utrum latina aut vernacula preces post missam privatam recitandæ sunt ? R. Lingua vernacula alternatim cum populo adstante. (S. R. C. 20 aug. 1884).

Pourriez-vous donner la teneur de ce décret ?

R. — La collection des décrets authentiques de la sacrée Congrégation des Rites ne contient aucun décret qui aurait été porté le 20 août 1884.

Q. — Une jeune fille tombe subitement malade et demeure sans parole et sans connaissance. Le médecin, ne pouvant découvrir le siège de la maladie, propose de recourir au moyen suivant : c'est d'hypnotiser l'enfant pour qu'elle déclare elle-même où réside son mal. Alors l'application des remèdes convenables peut offrir quelque chance de succès pour sa guérison. La mère, bonne chrétienne, hésite et demande l'avis du curé de la paroisse. Quelle réponse doit-on lui faire ?

R. — A cette mère chrétienne, qui demande si elle peut faire hypnotiser par un médecin sa fille malade, dans l'espoir d'obtenir, par ce moyen, la connaissance de sa maladie et du remède propre à la soulager, nous conseillerions, pour ne rien dire de plus, de s'abstenir absolument de recourir à cette dangereuse pratique.

Il en est qui s'efforcent de justifier l'emploi de l'hypnotisme, quand il a pour but de procurer la guérison des maladies et ne renferme rien qui soit contraire aux lois de la morale.

Voici comment ils raisonnent.

Etant donné, (ce qui a besoin de démonstration)

que l'hypnotisme peut servir à la médecine, il suffit, pour qu'il soit licite : 1° que le moyen employé pour procurer l'état d'hypnotisme ne soit pas illicite : 2° que l'effet obtenu ne renferme rien d'illicite. Or le moyen employé ne serait illicite qu'autant qu'il serait vicié par l'injustice ou la superstition. L'injustice n'existera qu'autant que le sommeil hypnotique serait causé sans le consentement du patient ou de l'agent : ce qui n'est pas. La superstition ne s'y rencontrera pas non plus nécessairement, puisque les phénomènes de l'hypnotisme considérés en eux-mêmes ne sont pas au dessus de la puissance naturelle de la cause qui la produit ; et de fait, dans les songes, dans le somnambulisme naturel, il se produit des phénomènes aussi étranges que ceux de l'hypnotisme. Quant à l'effet propre de l'hypnotisme, on reconnait bien que la difficulté est plus sérieuse. Car au fond, l'effet direct et immédiat de l'hypnotisme, c'est la perte de la raison, c'est un état qui ne laisse plus à l'hypnotisé conscience de lui-même, et qui le livre avec tout ce qu'il a de plus intime au pouvoir et à la discrétion de l'agent. Alors pour permettre cet effet ou ces effets indécents, *non decentes effectus*, il faut une raison plus grave, et des précautions spéciales : *eo gravior causa requiritur, ut talem statum inducere liceat, neque unquam licebit sine cautione.* Nous continuons à citer : « Ergo : 1° non licebit sine causa *relative* graviore, quia semper habet statum et modum *violentum*, quo homo rationis usu privatus existat, non naturalem modum ut somnum : 2° non licebit unquam sine cautione : ne homine ita sopito alius abutatur, præsertim cum sine aliena ope homo ex tali statu, non per sese, facile expergefiat. Quapropter, *nisi fidus homo sit*, qui ita mecum agat et me observet, ei me committire *nequeo*. At cautela adhibita et accedente sufficienti causa, licebit, *maximè si verum est* morbos aliter non sanabiles ita curari posse : quod tamen sobrio omnino judicio peritorum medicorum bene est explorandum, non levi ratione credendum, quum constet similia facta narrari, quæ si penitius examinentur, ut meræ hallucinationes patescunt. » (Lehmkuhl, t. I, n° 994).

De là l'emploi de l'hypnotisme pourrait devenir licite, comme moyen de guérison, mais seulement quand il y a une raison grave d'y recourir, quand les précautions prises rendent moralement impossibles les abus qui pourraient s'en suivre, et surtout, s'il est vrai, *maxime si verum est,* qu'il peut conduire à la guérison de maladies qui autrement seraient incurables : *morbos aliter non sanabiles ita curari posse.* Si toutes ces conditions ne se rencontrent pas, la chose demeure illicite ; ce qui revient à dire, que spécialement et en théorie, elle peut être non illicite, mais que souvent, en pratique, elle ne sera pas permise.

Nous pourrions aller plus loin, et contester que la manière de produire le sommeil hypnotique ne puisse être viciée que par l'*injustice* et la *superstition,* et que les effets gravement indécents ou inconvenants de l'hypnotisme soient légitimés par les conditions posées par l'auteur que nous avons cité.

Nous nous contenterons d'exposer les raisons qui motivent notre décision.

1° A ne considérer que les diverses opinions qui ont cours aujourd'hui sur la nature et les effets de l'hypnotisme, il est pour le moins douteux que l'usage en soit licite. Si quelques-uns n'y voient rien qui ne soit naturel, il en est qui pensent qu'on ne peut expliquer naturellement tous les phénomènes qui en découlent ; et ceux-ci ne sont ni les moins nombreux, ni les moins recommandables par la science des choses naturelles et surnaturelles ou extranaturelles.

2° Les bons effets, qui seraient dûs à l'hypnotisme, comme l'indication des maladies et des remèdes propres à les guérir, ne sont ni certains ni évidents. Ils sont détruits le plus souvent par des effets mauvais, même au point de vue physique, qui résultent pour les sujets hypnotisés des pratiques de l'hypnotisme.

3° Le sommeil hypnotique n'est pas un sommeil naturel. Il constitue chez le patient un état violent ; il lui fait perdre la raison, et tandis qu'il n'est plus *sui compos*, il le livre au pouvoir discrétionnaire de l'hypnotisateur, qui obtiendra de lui la révélation de ses pensées et de ses sentiments les plus intimes, qui lui inspirera à son tour les sentiments et les actes qu'il lui plaira, qui, en un mot, pourra abuser de lui de bien des manières. C'est ce que la saine morale ne saurait approuver. Si un homme perd la raison par un excès de boisson, il commet une faute grave. Comment serait-il excusable, s'il se met volontairement dans ce même état de déraison, par un moyen *innaturel,* dont l'emploi l'expose, en plus, à tant et de si graves dangers ? Les précautions ne garantissent pas toujours ; et de plus elles n'empêchent pas de produire dans l'hypnotisé une disposition mauvaise, c'est-à-dire, souvent une disposition morbite, et souvent aussi une inclination malsaine pour la personne de l'hypnotisateur.

4° Dans l'hypnotisme, on doit distinguer sans doute ce qui semble purement naturel, de ce qui excède la nature. Tels effets s'expliqueront sans difficulté quoique d'autres paraissent au dessus de la puissance des causes extérieures qui agissent. Si l'hypnotisme commence par une action et des effets naturels, il se poursuit, de l'aveu de tous, jusqu'à des effets qui supposent une cause supranaturelle. C'est dire assez qu'on ne peut nier absolument l'intervention diabolique, au moins dans quelques-uns des phénomènes attribués à l'hypnotisme. S'il en est ainsi, qui vous dit que l'agent extranaturel qui intervient à la fin, n'est pas présent dès le commencement ? Du moins, le commencement conduit à la fin. Il y a donc danger d'intervention diabolique, même dans les premiers actes et les effets ordinaires de l'hypnotisme.

5° Au fond, l'hypnotisme n'est autre chose que

le magnétisme, ou mesmérisme. Les phénomènes sont identiques ; il n'y a que la forme qui a varié. Du reste les médecins hypnotiseurs en conviennent.

Or le magnétisme, d'après les déclarations du Saint-Office (28 juillet 1847 et 4 août 1856), peut être toléré, s'il est considéré *in abstracto*, autant qu'il consiste à employer des moyens naturels et licites, pour obtenir des effets purement physiques, « remoto omni errore, sortilegio, explicita aut implicita dæmonis invocatione : » — mais s'il est considéré *in concreto*, tel qu'il est pratiqué communément et avec tous les effets qui lui sont attribués, il est repoussé comme illicite. Or les raisons pour lesquelles le magnétisme est réprouvé, s'appliquent également à l'hypnotisme. Clément Marc les expose comme il suit :

« Magnetismus spectatus *in concreto*, seu prout vulgo usurpatur, est *illicitus*, tum *ratione finis*, ob quem solet exerceri : fit enim ad occulta detegenda, ad effectus præternaturales obtinendos, quod est novum divinationis genus ; tum *ratione modi* : exercetur enim communiter à viris in mulieres, a medicis junioribus in juniores puellas. Porro magnetismi lex est, ut inter agentem et patientem summa existat sympathia, ac sæpe vesanus amor cum effræna ad venerea propensione, ac motibus turpissimis. Durante *somno magnetico*, persona magnetizata non est sui juris, sed tota manet in potestate magnetizantis, qui animæ et corporis facultatibus potest abuti, easque ad pessima quæque flectere. Nec desunt alia pericula, nempe morbi, dementiæ, possessionis, imo ipsius mortis, ut experientia constat. » (nº 566, t. I.)

La conclusion est, que le magnétisme, tel qu'il sa pratique, n'étant pas licite, l'hypnotisme qui se confond avec lui, ne l'est pas non plus.

Pour toutes les raisons que nous venons d'indiquer nous pensons que l'emploi de l'hypnotisme, même comme moyen de guérison, doit être fortement déconseillé et même défendu, comme éminemment suspect, dangereux, et par conséquent illicite, même quand il ne renferme rien d'immoral dans les procédés et dans les actes.

Donc, pour revenir au point de départ, le curé répondra à la mère chrétienne qui le consulte, qu'elle ne doit pas laisser hypnotiser sa fille : au moins il l'exhortera à ne pas céder sur ce point aux tentatives du médecin. Si cependant elle avait cédé, avec plus ou moins de bonne foi, il éviterait de le lui imputer à faute grave, tout en la mettant en garde, pour l'avenir, contre cette dangereuse pratique.

Q. — Dans une église de couvent qui, lors de la grande révolution française, fut vendue comme bien national à des seigneurs, fut déposé, depuis, par des religieux d'un autre couvent, moyennant une somme d'argent relativement minime (quelques milliers de francs) que payèrent les seigneurs, un splendide reliquaire de grande valeur artistique qui resta dans l'église appartenant aux seigneurs, livrée encore au culte aujourd'hui. Les seigneurs, il y a quelques années, ont vendu ce reliquaire à des Juifs pour une somme fabuleuse (plusieurs centaines de mille francs). A la vérité, ils ont fait faire un autre reliquaire, mais qui est très loin d'avoir la même valeur que le premier.

Que pense l'*Ami du clergé* de cette manière de faire ? *Quid*, aussi, *in foro conscientiæ ?*

R. — Cette manière de faire peut être appréciée à des points de vue divers.

Tout d'abord était-il convenable de vendre aux Juifs ce reliquaire précieux, consacré par la présence des saintes reliques ? Il est permis d'en douter. L'antiquité et la provenance de cet objet vénérable déposé sans doute ou vendu, pour être soustrait avec son contenu au vandalisme révolutionnaire, auraient dû le garantir de la main rapace des brocanteurs. La somme *fabuleuse*, offerte aux seigneurs qui l'avaient en leur possession, explique mieux qu'elle n'excuse peut-être leur conduite. D'ailleurs, il paraît qu'il y avait un certain doute sur la question de savoir quel était le vrai propriétaire du dit reliquaire. C'est le second point de vue, que nous avons à examiner.

Le *dépôt* dont il est parlé, et qui a été fait postérieurement par des religieux d'un autre couvent que celui auquel appartenait l'église vendue comme bien national, était-il un véritable dépôt ? Pour répondre avec quelque sûreté, il serait nécessaire d'avoir de plus amples renseignements sur la manière dont la chose a été faite. De ce qu'une somme d'argent ait été versée par les seigneurs a qui le reliquaire a été remis, ceux-ci sont en droit de conclure qu'il n'y a pas eu simple dépôt, mais acquisition du reliquaire. En effet un dépôt ne suppose pas de paiement de la part du dépositaire. Dès lors qu'il intervient un prix dans un contrat, il y a contrat de vente. Le paiement d'un prix quelconque exclut donc le dépôt.

Il est vrai que la somme payée par les seigneurs est regardée comme *relativement minime*. Elle était de quelques milliers de francs. Pourrait-on en conclure que cette somme était moins un prix de vente, qu'une garantie donnée par les dépositaires, qui se seraient engagés à rendre le reliquaire contre remboursement de cette somme ? Ce serait difficile, à moins de pouvoir appuyer cette conclusion sur quelque chose de positif. De plus *quelques milliers de francs* ne sont pas en soi une somme minime, et il peut se faire que cette somme n'ait pas été sans proportion avec la valeur vénale du précieux reliquaire, au temps où il a été vendu. A la vérité, cette somme est *relativement* minime, comparée à celle que les Juifs ont offerte plus tard et que les possesseurs du reliquaire ont très bien acceptée. Que s'en suit-il ? Que le reliquaire n'avait pas été vendu, *moyennant cette somme relativement minime ?* ou bien qu'il n'avait pas été vendu selon sa valeur ? Pas précisément. Le prix des objets précieux admet une grande latitude ; il est très variable suivant les temps, les lieux et les amateurs. De là, une différence entre le prix d'achat et le prix de vente, surtout quand l'achat est fait longtemps avant la vente, n'accuse pas nécessairement une injustice imputable au vendeur.

De tout cela nous concluons au moins plus probablement que les seigneurs propriétaires de l'église dans laquelle le dit reliquaire a été déposé, moyennant une somme payée par eux, sont devenus acquéreurs de ce reliquaire.

Cette solution suppose que les religieux *pouvaient* et *voulaient* vendre le reliquaire aux dits seigneurs.

Pouvaient-ils vendre ou aliéner de quelque manière cet objet précieux qui appartenait à l'église de leur couvent ? Etaient-ils autorisés au double transfert qu'ils auraient opéré, transfert de *loco ad locum*, et transfert de propriété ? Nous n'avons pas de raison pour nier ou pour affirmer. Etant donné qu'ils pouvaient se dessaisir de leur bien, voulaient-ils, quand ils en ont fait le dépôt entre les mains d'autrui, en transmettre la propriété, au moins conditionnellement ? Nous ne pouvons l'affirmer d'une manière absolue. Ici cependant il y a une raison positive, pour soutenir qu'ils ont voulu aliéner, au moins conditionnellement, c'est-à-dire, dans le cas où le reliquaire ne serait pas réclamé par eux : c'est la somme d'argent, quoique *relativement minime*, versée par les propriétaires de l'église qui recevait le dit reliquaire, et qui, à tout le moins, aurait due être restituée si le reliquaire eut été réclamé. La réclamation n'ayant pas eu lieu, les possesseurs par le fait sont censés propriétaires.

Mais est-ce bien aux dits seigneurs, et à eux seuls, que le reliquaire vendu ou cédé appartenait ? Le dépôt qui en a été fait dans une église ouverte au public, n'est-il pas un indice suffisant de la volonté des religieux déposants, qui auraient voulu favoriser la piété du peuple fidèle, et par conséquent lui léguer en quelque manière le dit reliquaire, et cela, non moins et plus même qu'aux seigneurs propriétaires de l'église ? Cette intention ne paraît guère douteuse ; et c'est ce que les dits seigneurs ont compris. En vendant le précieux reliquaire dont il est difficile de leur contester la propriété, ils n'ont pas voulu complètement frustrer la piété des fidèles, et ils l'ont remplacé par un autre reliquaire, qui est *très loin d'avoir la même valeur que le premier*, mais qui sans doute peut encore atteindre le but d'édification publique que les religieux avaient en vue. D'ailleurs si l'église, appartenant aux seigneurs, avec tout ce qu'elle renferme, est ouverte par eux *bénévolement* au public, il serait dur et peu convenable, ce nous semble, de répondre à cette bienveillance par un acte d'accusation, et de crier à l'injustice, quand il n'est point démontré qu'il y ait eu injustice, et même de crier trop fort à l'inconvenance du procédé.

Q. — 1° *Croix paroissiale.* Les curés d'une ville sont-ils obligés de concourir chacun avec la croix de leur paroisse à la fête du patron de la paroisse matrice ? Exemple : la ville de M. a 4 paroisses ; le patron de la matrice est Saint-Sébastien. Les 3 autres curés sont-ils obligés de concourir à cette fête avec les croix de leurs paroisses ? Si oui, en vertu de quelle loi canonique ? Si non, existe-t-il une censure contre le supérieur qui ordonne cet abus ?

2° *Croix paroissiale.* Existe-t-il une censure contre le curé qui assiste avec la croix de sa paroisse aux fonctions d'une autre paroisse ?

3° *Croix paroissiale, Rogations.* Dans la cathédrale de C., les curés de la ville assistent avec la croix de chacune de leurs paroisses à la cathédrale durant le temps des Rogations. Cette pratique est-elle fondée sur la loi, ou bien est-ce seulement une coutume ? Si 1° quelle est la loi qui l'ordonne ? Si 2°, n'est-ce pas une coutume *contra legem ?*

R. — Ad 1m. Il est question d'une paroisse *matrice*, c'est-à-dire qui a été autrefois démembrée pour former d'autres paroisses, qui sont dites *filiales* dans le langage canonique. Or, le Droit, en permettant la division d'une paroisse pour le bien des fidèles, veut que la nouvelle église reconnaisse son origine par un acte de soumission envers l'ancienne : « Providens tamen ut competens in ea honor, pro facultate loci, matrici ecclesiæ servetur [1]. »

En quoi consiste cet honneur ? Le Droit ne le détermine pas ; mais, dans la pratique, on a eu recours soit à une contribution de cire ou d'argent, soit à une démarche du clergé de l'église filiale à l'église matrice à la fête du titulaire de celle-ci. Aujourd'hui, en France, on n'observe aucune de ces règles pour le démembrement des paroisses, à cause de la loi civile qui met toutes les églises paroissiales sur le même pied ; mais elles ont été et sont encore observées dans les provinces où le droit canon est suivi dans toute son étendue.

C'est probablement à une raison de ce genre qu'il faut attribuer la coutume dont parle notre correspondant d'Amérique. En tout cas, l'usage existe, et il n'est pas opposé au droit ; avant de l'attaquer, il faut examiner s'il n'y aurait pas une prescription légitime en faveur de la paroisse matrice.

Ad 2m. Il n'y a aucune censure contre le prêtre qui assiste avec la croix de son église aux fonctions d'une autre paroisse. La loi ecclésiastique ne défend pas ces réunions de plusieurs paroisses pour une même cérémonie, et elle les commande même en certaines circonstances, comme nous allons le voir. Dans ce cas, chaque paroisse doit avoir sa croix : « Unumquodque capitulum et ecclesiam incedere debere sub propria cruce », dit la Sacrée Congrégation des Rites [2].

Ad 3m. C'est un principe admis par tous les canonistes et consacré par de nombreuses décisions, que l'évêque peut obliger tous les clercs séculiers qui possèdent des bénéfices dans la ville épiscopale, par conséquent les curés, à assister aux processions générales de la cathédrale : « Processionibus generalibus indictis pro causa, bono et honore publico, tam clerici sœculares Beneficia vel officia ecclesiastica habentes, quam Regulares invitati omnes interesse tenentur et adesse compelluntur

[1] Cap. *Ad audientiam, de ecclesiis ædificandis*
[2] *S. R. C.* 11 fév. 1645, n. 1524, ad 2m.

juris remediis juxta dispositionem Concilii Tridentini, sess. xxv, cap. 13, de Regul. [1]. »

Que faut-il entendre par processions solennelles et publiques? La S. Congrégation des Rites va nous le dire : « Processiones publicas esse : SS. Corporis Christi, Litaniarum majorum, Rogationum, ac quascumque alias consuetas, vel quæ pro bono, causa et honore publico ab episcopis indicuntur [2]. »

Q. — Peut-on quelquefois biner un jour où la messe n'est pas d'obligation pour les fidèles? Voici un cas qui s'est présenté :

Deux familles différentes avaient chacune demandé un service funèbre pour le même jour. A raison des circonstances le curé promit les deux messes, comptant sur un confrère voisin pour chanter la seconde messe. Il fait prévenir ce confrère par une tierce personne. On ne sait trop ni pourquoi ni comment la commission est mal faite ou mal comprise. Bref, il y a malentendu, et le confrère voisin croyant qu'il s'agit simplement d'une *assistance à un service* s'y rend à l'heure indiquée, mais après avoir le matin célébré la messe dans sa propre paroisse. Jugez du désappointement et de l'embarras du curé en question qui, lui, a, de son côté, célébré déjà le premier service. Toute la famille est là assemblée. Mais que faire? Le pauvre curé essaye en vain de leur donner des explications et de leur faire comprendre qu'il ne peut dire une seconde messe. En vain leur propose-t-il de chanter l'office des morts avec une absoute solennelle, les parents ne veulent rien entendre, mais invectivent, outragent et insultent le digne curé. Bref, *c'est un vrai scandale*.

Etant donnée la situation telle qu'elle se présentait, le curé pouvait-il agir autrement? — *On dit, on affirme même, que l'évêque consulté aurait répondu que, pour éviter le scandale, le curé aurait pu dire une seconde messe!!!* C'est un jour de semaine, le curé a dit la messe, pris les ablutions, et déjeûné. L'évêque peut-il dans ces conditions autoriser le binage? — *Cela parait fort*. Qu'en pense l'*Ami du Clergé?*

Que penserait-il du cas de binage, si le dit curé n'avait pas encore dit la messe? Aurait-il *pu alors* célébrer les deux services, en binant suivant les règles de l'Eglise pour les cas et les jours autorisés, c'est-à-dire en ne prenant pas les ablutions à la première messe?

R. — La dernière question doit être examinée en premier lieu, parce que c'est la question de principe.

Elle se pose ainsi : Un prêtre peut-il biner pour procurer à une famille un service funèbre? — Nous répondons d'une matière négative, et nous ne pensons pas qu'on puisse citer aucun canoniste pour l'affirmative. Les motifs qui autorisent le binage ont été formellement définis par l'Eglise, et ils sont tous empruntés au bien public et non aux intérêts particuliers. Le binage ne peut être permis par les évêques que pour fournir une messe à un nombre encore assez grand de fidèles, un jour de dimanche ou de fête d'obligation. En dehors de ce cas, l'évêque ne peut pas autoriser le binage, et un curé ne peut pas prendre sur lui de se le permettre.

Venons au fait. Le curé en question a-t-il bien fait de refuser de dire une seconde messe? — Oui, parce qu'il violait deux lois ecclésiastiques : celle qui défend le binage les jours où il n'y a pas obligation d'entendre la messe, et celle qui prescrit le jeûne pour la célébration de la sainte messe. Que peut-on objecter pour dispenser de ces deux lois? La raison de scandale peut, il est vrai, dispenser quelquefois du jeûne; mais elle ne remplit pas dans le cas présent les conditions réclamées par les auteurs pour que cette dispense soit légitime. Supposons avec eux, un curé qui, un dimanche matin, a pris quelque chose, par inadvertance, ou ce qui est plus fréquent, a consommé les ablutions à une messe de binage. Il se trouve dans l'impossibilité d'avoir un autre prêtre pour dire la messe paroissiale. Que devra-t-il faire? Si ses paroissiens ont la foi, il devra s'abstenir de célébrer; ceux qui le pourront, devront alors se rendre dans les villages voisins pour y entendre la messe, et ceux qui ne le pourront pas, en seront dispensés pour ce jour là. L'Eglise tient tellement au jeûne eucharistique, qu'elle préfère voir toute une population sans messe, un jour d'obligation, plutôt que d'autoriser une messe pour un prêtre qui ne serait pas à jeun.

Si les paroissiens n'ont pas une foi bien éclairée, cette omission de la messe pour un tel motif peut compromettre gravement la réputation du curé, dont la déclaration sera accueillie par une foule de quolibets plus ou moins grossiers. En outre, un grand nombre de paroissiens qui pourraient aller à une église voisine, n'iront pas et commettront ainsi des fautes graves. Dans ce cas, les théologiens autoriseraient le curé à dire la messe, bien qu'il ne fût plus à jeun. Mais il devrait, ou garder un profond silence sur l'accident qui lui est arrivé, dans le cas où il serait ignoré, ou expliquer sa conduite, si l'on savait pertinemment qu'il a rompu le jeûne. « Verum non adeo raro ratio *scandali* adesse potest, dit Lehmkuhl, quia nimirum facile prævidetur gravis populo offensio, periculum gravis suspicionis vel dicterii contra sacerdotem, aut periculum, ne complures, quanquam possint et debeant alio se conferre ad audiendam missam, ex inopinato illo casu ansam sumant cum peccato gravi missam negligendi; quod si hæc juste timentur — *non solum populi admiratio*, — videtur lex naturalis scandala præcavendi gravius urgere, quam ecclesiastica lex de jejunio naturali lata [1]. »

Dans le cas qui nous est exposé, il y a bien un certain scandale; mais il est uniquement le fait de quelques personnages grossiers et il se restreint à une seule famille. En outre, à l'exception de ce premier mouvement de mauvaise humeur, il n'y a pas à craindre une foule de péchés mortels, comme pour le cas où une population toute entière est privée de messe.

Il faut encore remarquer que la célébration de la sainte messe par un prêtre qui n'est plus à jeun, pour la satisfaction d'une famille, pourrait causer

[1] Mühlbauer, *Decreta authent, C. S. Rituum*, t. II, p. 836, v° *Processio*, § 45.

[2] S. R. C. n. 2139, 2 déc. 1661.

[1] *Theologia moralis*, t. II, p. 119. n. 162.

un grand étonnement parmi les autres fidèles et les porter au mépris des lois de l'église. Ce dernier scandale, qui est aussi probable que le premier, doit peser davantage dans la décision de la question.

La crainte de froisser une famille et d'occasionner quelques mouvements de colère, peut-elle dispenser de la loi qui défend le binage même à ceux qui sont à jeun? Nous ne le pensons pas. Autrement, c'en serait fait de toutes les lois ecclésiastiques. Il est presque impossible de presser l'exécution de quelqu'une d'entre elles, sans qu'on se heurte à cette difficulté.

Q. — Un malade a reçu les derniers sacrements, mais d'une manière sacrilège. Après une nouvelle confession bien faite, n'y a-t-il pas devoir 1° pour lui de recevoir de nouveau le saint Viatique et l'Extrême-Onction, 2° pour le prêtre de les lui donner ?

R. — Il faut distinguer entre la communion et l'Extrême-Onction.

1° Le malade qui reçoit indignement le saint Viatique, ne satisfait pas au précepte; et il est tenu de communier de nouveau, quand c'est moralement possible.

Cela résulte clairement de la condamnation de la proposition suivante : « Præcepto confessionis annuæ satisfit per sacrilegam Domini manducationem. » Il est vrai que la proposition parle seulement de la communion pascale, mais la raison de la condamnation s'étend évidemment à toute communion de précepte; et même nous dirons que la raison qui vaut pour la communion annuelle, s'applique *a fortiori*, à la communion donnée en viatique au malade en danger de mort.

Et d'abord l'Eglise peut faire aux fidèles une obligation de recevoir saintement la communion. Cela est évident, puisqu'elle peut commander non seulement des actes externes, mais aussi des actes internes, au moins en tant qu'ils sont unis aux actes externes, auxquels ils donnent la valeur et la perfection morale. Or qu'elle ait voulu imposer aux fidèles cette obligation de recevoir dignement la communion, toutes les fois qu'elle les oblige à communier, cela ne fait pas l'ombre d'un doute, surtout après la condamnation qu'Innocent XI a infligée à la proposition contraire.

Il y a plus. Le précepte, qui oblige à communier annuellement, et dans le péril de mort, est plus qu'un précepte ecclésiastique. D'après l'opinion commune, c'est un précepte divin. L'Eglise n'a fait autre chose que déterminer, quant au temps, l'obligation du précepte divin. Or il est de toute évidence que le précepte divin de la communion oblige à communier dignement. Comment en effet la communion serait-elle la vie et la nourriture de l'âme, comme Notre-Seigneur l'entend et le veut, si elle était sacrilège ? Ce qui est prescrit *de droit divin*, c'est donc la communion *fructueuse* : « Qui manducat meam carnem, et bibit meum sanguinem, habet vitam æternam, et ego ressuscitabo eum in novissimo die... in me manet, et ego in eo. » (Joan. 6, v. LV, 57.)

Mais si le fidèle ne satisfait pas au précepte ecclésiastique et divin de la communion annuelle par une communion indigne, comment l'âme qui va quitter ce monde et qui a un besoin si pressant de s'unir par une bonne communion à Celui qui veut se faire son viatique pour le passage du temps à l'éternité, pourrait-elle satisfaire, par une communion sacrilège, à cet impérieux précepte divin, qui oblige certainement, *per se, in articulo mortis ?*

Donc le malade qui a reçu indignement le saint Viatique est tenu de communier de nouveau, *in hoc articulo mortis*, s'il le peut. Si après avoir bien communié, il perdait la grâce par le péché mortel, il ne serait pas obligé évidemment à une nouvelle communion; il lui suffirait d'être absous avec l'attrition, ou de produire un acte de contrition parfaite.

En pratique certaines précautions seront très bonnes à prendre, pour ne pas exciter l'admiration des fidèles, pour ne pas laisser soupçonner surtout la cause qui motiverait la seconde communion. Dans plusieurs cas, on proposerait cette seconde communion, sous forme de dévotion. C'est au prêtre ou curé à juger d'après les circonstances ce qu'il convient de faire. S'il est moralement impossible au moribond de communier de nouveau, il n'y est plus tenu. On se contentera de lui suggérer le désir de faire une sainte communion.

2° Il n'en est pas de même de l'Extrême-Onction.

D'abord, il n'est pas certain qu'il y ait précepte grave de la recevoir, *per se loquendo*. Ensuite les théologiens admettent communément que l'Extrême-Onction ne pouvant pas être renouvelée durant la même maladie, elle produit son effet non seulement quand elle est bien reçue, mais encore, quand l'obstacle qui s'opposait à ce que cet effet fût produit, a été levé durant la même maladie. Ici il n'y a donc rien à réitérer. (Croix, Lugo, Suarez et alii.)

Q. — J'ai recours à vos lumières, Monsieur, et je vous prie de donner une solution au cas de conscience que je vous expose; je vous serais reconnaissant si vous pouviez me faire parvenir la réponse directement; toutefois, si vous ne voyez pas d'inconvénient à l'insérer dans l'*Ami*, je vous y autorise.

1° Il s'agit d'une religieuse, directrice d'un atelier. Dans cet atelier on a la louable habitude d'intéresser les filles aux œuvres pieuses. Les ouvrières ont coutume de donner vingt centimes par mois pour l'œuvre de la propagation de la foi. A certaines époques, la directrice annonçait qu'on allait faire la quête pour les besoins de la chapelle, et les filles de l'atelier donnaient alors vingt-cinq centimes au lieu de vingt. Il y a tout lieu de croire que les cinq centimes ajoutés étaient seuls destinés aux besoins de la chapelle. La directrice pensait autrement; et sous prétexte que ses intentions étaient suffisamment manifestées, elle s'adjugeait le tout. Elle a ainsi ramassé soixante francs qui n'ont profité ni à la chapelle ni à l'œuvre de la propagation de la foi. Cette directrice a quitté l'atelier et a été remplacée par une de ses sœurs qui recueillait la petite aumône des ouvrières

sous ses ordres et qui s'est trouvée en possession de la somme. Celle-ci est plus scrupuleuse que la précédente directrice; elle se demande si, en conscience, elle peut retenir cette somme et l'affecter à une œuvre de son choix, par exemple elle se demande si elle ne pourrait pas s'en servir pour faire donner une retraite aux ouvrières. Je lui ai répondu qu'elle ne le pouvait pas, et que la somme reçue devait être employée d'après l'intention présumée des ouvrières. Il est bien certain maintenant que les filles de l'atelier seraient bien aises de voir employer cette somme pour une retraite : mais si on leur disait la manière dont elle a été recueillie, il est certain que la réputation de l'ancienne directrice en souffrirait, car sa conduite dans le cas présent n'a pas été très loyale. Je crois donc qu'il n'est pas prudent de révéler les petites industries de la sœur, et que l'argent doit recevoir la destination voulue par les ouvrières. Toutefois, pour tranquilliser la nouvelle directrice qui accepte assez facilement ma décison, je vous expose le cas et vous prie d'y répondre le plus tôt possible.

2° Ne serait-il pas avantageux aussi d'avertir l'ancienne directrice ? Il est possible, il est même très probable qu'elle a cru bien faire; pour elle la fin justifiait les moyens; mais dans ce cas même je ne vois pas d'inconvénient à lui faire connaître l'emploi de l'argent qu'elle a laissé. Et, si toutefois elle a des doutes, si elle n'est pas en sûreté de conscience, elle sera au moins tranquillisée. Qu'en pensez-vous ?

3° Une religieuse peut-elle sans aller contre son vœu de pauvreté recueillir une certaine somme et en disposer pour une œuvre de son choix ? N'est-ce pas faire acte de propriétaire ?

Soyez assez bon pour répondre à mes différentes questions.

R. — 1° Assurément il faut remplir les intentions des jeunes filles qui ont déposé leurs offrandes entre les mains de leur directrice. Ce qu'elles ont entendu donner pour la *Propagation de la foi*, ne doit pas être retenu pour la chapelle de l'atelier où elles travaillent. S'il était démontré que sur vingt-cinq centimes, elles voulaient appliquer vingt centimes à l'œuvre de la *Propagation*, et cinq centimes seulement à l'entretien de la chapelle, il n'y aurait aucune difficulté, et le partage serait facile à faire. En est-il ainsi ? La directrice annonçait une quête pour subvenir aux besoins de la chapelle, et ces jeunes filles donnaient vingt-cinq centimes à la quête. A moins qu'elles n'aient dit ou laissé entendre d'une manière positive qu'elles n'affectaient à la chapelle qu'une partie de leurs offrandes, il nous paraît assez difficile d'admettre une distinction et une double destination dans ces offrandes. Par conséquent, il est difficile de taxer d'injustice et de déloyauté la directrice, qui au moyen de ces offrandes, a réalisé pour la chapelle une somme de soixante francs. D'ailleurs, comme cette somme est demeurée sans emploi, et qu'elle a été remise intégralement à la personne qui a succédé à la directrice en question, il n'y a aucun inconvénient à demander aux jeunes ouvrières à quelle fin elles ont donné cet argent, et à quoi elles désirent le faire servir.

2° La directrice qui a quitté l'atelier peut être très bien avertie, et même cela est convenable, de l'emploi de la somme recueillie et laissée par elle. Quand même sa conscience ne lui ferait sur ce point aucun reproche, *ce qui est très probable*, elle sera contente d'apprendre ce qu'on aura fait de cet argent.

3° Nous répondrons à la troisième question par une distinction : la religieuse qui recueille des aumônes dont la destination lui est indiquée de quelque manière, ne pèche pas contre le vœu de pauvreté ; elle pèche au contraire, si elle a la libre disposition des ces aumônes.

Clément Marc se pose la question en ces termes : « An violet votum paupertatis Religiosus qui erogat pecuniam *nomine alieno ?*

Il répond : Dist. 1. Si accepit pecuniam cum aliqua designatione personarum, quibus distribuenda sit, non violat votum, quia tunc est nudus minister et instar famuli ; potest tamen contra regulam sui ordinis delinquere; 2° si accepit cum indeterminata erogandi facultate, ita ut illam, pro suo arbitrio, ad quodcunque bonum opus, vel ad quemcunque egenum conferre valeat, violat votum : nam, ut ait Azorius, etiam voto paupertatis repugnat usus et administratio. » (n° 2158.)

Q. — Pourriez-vous m'indiquer un ouvrage sur les différences qui séparent le quatrième évangile des trois premiers ? Je vous serais bien reconnaissant de me donner quelques explications sur la question. Ce n'est pas, croyez-le bien, un sujet de conférence que je vous demande de m'expliquer ; mais ce qui m'amène à faire cette étude, ce sont quelques objections que j'ai entendu faire sur ce point à un libre penseur de ma paroisse.

R. — Votre libre penseur a sans doute lu quelques ouvrages des rationalistes contemporains. Ceux-ci, en effet, attentifs à rechercher tout ce qui pourrait ébranler l'autorité des Evangiles, ont fait grand bruit des différences qui séparent celui de saint Jean des trois autres. Ces différences sont réelles : dès les premiers temps, les Pères les ont constatées et expliquées. Les rationalistes n'ont fait qu'en donner des raisons fausses et en tirer des conclusions absurdes. Les savants catholiques n'ont pas manqué de les réfuter. Vous trouverez leurs réponses dans la savante *Introduction générale* que M. l'abbé Fillion a mis en tête de ses Commentaires sur les Evangiles (chez Lethielleux). Nous vous indiquerons aussi l'ouvrage du P. Cornély, publié chez le même libraire : *Introductio in singulos Novi Testamenti libros :* c'est le dernier volume de cette *Introduction* qui en renferme quatre. Le P. Cornély a récemment donné une édition abrégée de cet ouvrage, un des plus beaux qui aient paru jusqu'ici sur la Bible. Après cela, pour vous faciliter l'étude de votre question, nous allons l'exposer ici brièvement.

Les trois évangiles de saint Matthieu, de saint Marc et de saint Luc, ont entre eux de très grandes ressemblances : ils racontent les mêmes faits, à peu près dans le même ordre ; ils reproduisent les mêmes paroles de Jésus à peu près dans les mêmes termes. C'est pourquoi on les a appelés *synoptiques*, leurs trois textes pouvant être mis en regard l'un de l'autre, de façon qu'on les embrasse d'un seul coup d'œil. Mais quand on quitte les

synoptiques pour l'évangile de saint Jean, on se croirait transporté dans un autre monde de faits et d'idées. Plus des neuf dixièmes des récits et des discours de saint Jean lui appartiennent en propre. Et quant aux quelques points qui lui sont communs avec les synoptiques, les rationalistes ont prétendu y voir de nombreuses contradictions avec le texte de ces derniers. Il faut donc traiter séparément : 1° des particularités du quatrième évangile, pour les expliquer; 2° des prétendues contradictions relevées par les rationalistes, pour montrer qu'elles ne sont qu'apparentes.

I

Les choses qu'on trouve exclusivement dans l'évangile de saint Jean sont de deux sortes : ce sont des faits et des enseignements. Pour les faits, presque tout est nouveau. Les synoptiques qui racontent tous trois à peu près les mêmes miracles, n'ont pas un mot sur la guérison du paralytique de la piscine, sur celle de l'aveugle de naissance, sur la résurrection de Lazare : miracles racontés tout au long par saint Jean. De la vie publique de Jésus, trois récits seulement sont communs aux synoptiques et au quatrième évangile : la multiplication des pains au désert, Joan., VI, 1-15; la marche de Jésus sur les eaux, Joan., VI, 16-21 ; et l'onction de Marie à Bethanie, Joan., XII, 1-8. Enfin, si saint Jean raconte, comme ses devanciers, la passion et la résurrection, il ne fait guère que rapporter des circonstances omises par ceux-ci.

Différent des synoptiques pour les faits, le quatrième évangile ne l'est pas moins par la doctrine. Dans les trois premiers, le Sauveur enseigne surtout la morale et trace des règles de conduite; dans le dernier, il enseigne presque exclusivement des dogmes et des dogmes très élevés : la Trinité, la consubstantialité du Verbe, la vie de la grâce donnée aux hommes comme un fruit de la rédemption. Et ces enseignements, Jésus ne les donne plus de la même manière. Dans les synoptiques, on l'entend presque constamment parler en parabole : saint Matthieu va même jusqu'à dire qu'il ne parlait jamais sans paraboles : Matth., XIII, 34. Dans saint Jean, plus de parabole. Il y a bien de nombreuses comparaisons, mais plutôt indiquées que développées; au lieu d'allégories simples et transparentes, nous avons de longs discours souvent difficiles à comprendre.

Voilà certes de profondes différences. Et nous n'avons pas à les dissimuler. Car elles montrent jusqu'à l'évidence que les évangélistes ne se sont pas concertés pour écrire et nous tromper. Les rationalistes en tirent d'autres conclusions. Le Christ de saint Jean, disent-ils, n'est pas celui des synoptiques. Dès lors, ou ceux-ci, ou celui-là, ne méritent plus notre croyance; ou plutôt il faut la refuser à tous les quatre à la fois. Leur conclusion, on le voit, est très radicale. Elle n'est pas aussi solide. Pour la renverser, il suffit d'établir les deux points suivants qui eux sont très solides. *Premièrement,* les différences signalées ne pouvaient manquer d'exister, étant donné le but spécial que poursuivait saint Jean en écrivant son évangile. *Deuxièmement,* ces divergences de détail ne détruisent en rien l'unité et l'harmonie de l'ensemble évangélique.

1. Le but poursuivi par saint Jean explique à lui seul pourquoi dans son évangile presque tout est nouveau. Ce but, saint Jean lui-même nous l'a révélé. Après avoir rappelé que les miracles opérés par Jésus sont beaucoup plus nombreux que ceux qui ont été écrits, il ajoute : *Hæc autem scripta sunt ut credatis quia Jesus est Christus Filius Dei, et ut credentes vitam habeatis in nomine ejus. Ch.* XX, *31.* Montrer que Jésus est le Messie, qu'il est le Fils de Dieu, qu'il faut croire en lui pour arriver à la vie éternelle : tel est son dessein. D'autre part, nous savons, par d'anciens documents, par exemple, par le fragment de Muratori qui remonte au second siècle, que saint Jean écrivit à la prière des évêques d'Asie pour réfuter les gnostiques et les judaïsants qui niaient ou dénaturaient la divinité de Jésus-Christ. Enfin, la tradition unanime des Pères confirmée du reste, nous le verrons tout à l'heure, par l'examen même du quatrième évangile, atteste que saint Jean supposait chez ses lecteurs la connaisssance des synoptiques, et qu'il a simplement voulu compléter ces derniers. De tous ces témoignages, se dégage clairement le dessein du quatrième évangéliste : son but principal était de prouver contre les hérétiques la divinité de Jésus-Christ ; son but secondaire, de compléter les synoptiques.

Dès lors, quoi d'étonnant s'il ne nous raconte pas les mêmes faits ? Ses devanciers nous avaient montré le Sauveur au milieu des populations simples et naïves de la Galilée; mais ils ne nous avaient rien dit de son ministère en Judée, sinon de celui qu'il y exerça les derniers jours de sa vie. Et pourtant Jésus avait fait plusieurs voyages en Judée; en ce pays aussi il avait semé ses miracles et ses enseignements. Ecrivant pour compléter ses devanciers, saint Jean devait recueillir ces miracles et ces enseignements. D'ailleurs, en le faisant, il atteignait ainsi son but principal qui était de montrer en Jésus le Messie et le Fils de Dieu.

Car c'était bien en Judée et à Jérusalem que Jésus avait surtout affirmé dans ses discours et prouvé par ses miracles sa divinité. Les prophètes avaient prédit qu'il en serait ainsi. Isaïe, s'adressant à Jérusalem, avait dit : *Gloria ejus in te videbitur.* Aggée avait dit du temple : *Implebo domum istam gloriâ.* Malachie ne s'était pas exprimé moins clairement : *Veniet ad templum suum dominator quem quæritis.* Si nous n'avions que les synoptiques, nous saurions sans doute que Jésus enfant fut présenté au temple; qu'à l'âge de douze ans il ravit l'admiration des docteurs ; enfin qu'avant sa mort il entra triomphalement dans la Ville sainte. Mais tout cela serait-il suffisant pour l'accomplissement des prophéties ? Il ne nous semble pas. Au contraire, nous les

voyons pleinement réalisées dans le quatrième évangile. Nous y voyons Jésus manifester sa gloire à Jérusalem et dans le temple ; nous l'y entendons proclamer hautement qu'il est l'égal de son Père. Saint Jean voulant prouver la divinité de Jésus contre les hérétiques, ne pouvait donc mieux faire que d'exposer comment Jésus lui-même avait prouvé sa divinité.

Ainsi donc le but spécial du quatrième évangile explique parfaitement pourquoi les faits et les enseignements qu'il rapporte lui sont propres. Ajoutons, pour être complet, que ce but nous donne aussi la raison de la forme nouvelle que prennent dans cet évangile les enseignements du Sauveur. Jésus en Galilée parlait à des pêcheurs et à des ouvriers. A Jérusalem il s'adressait assez souvent aux docteurs juifs, aux prêtres et aux scribes. Si à l'âge de douze ans, comme le rapporte saint Luc, il avait émerveillé ceux-ci par ses questions et ses réponses, il ne pouvait faire moins à l'âge de trente ans. Avec les simples, Jésus se faisait simple ; mais aussi il savait se montrer savant avec ceux qui prétendaient l'être. Et il n'avait pas de peine à confondre leur orgueil de façon à pouvoir leur dire comme à Nicodème : Vous êtes maître en Israël et vous ne comprenez pas ces choses !

2. S'il y a assez de différences entre saint Jean et les synoptiques pour qu'il soit impossible de voir dans leurs évangiles l'œuvre d'hommes qui se seraient entendus pour les écrire, il y a aussi assez de ressemblances pour qu'il soit impossible de n'y pas reconnaître l'inspiration du même Esprit.

Remarquons d'abord que le quatrième évangile et les trois premiers se complètent et s'éclairent mutuellement. Ecrits assez longtemps avant le dernier; ceux-ci peuvent se comprendre sans lui ; mais sur certains points, ils se comprennent infiniment mieux avec lui. Un exemple suffira. Dans l'évangile de saint Matthieu, nous ne voyons Jésus agir et prêcher en Judée que la dernière semaine de sa vie. Or c'est le même saint Matthieu qui nous a conservé cette plainte touchante qu'adressa le Sauveur à Jérusalem trois jours avant sa mort : « Jérusalem, *combien de fois* j'ai voulu rassembler tes enfants. » Eh bien ! sans l'évangile de saint Jean nous ne pourrions comprendre cette parole ; car c'est par lui seulement que nous connaissons le ministère de Jésus à Jerusalem.

A son tour le quatrième évangile est complété par les synoptiques. Il y a plus : sans eux, il serait incompréhensible. On n'a qu'à en lire un seul chapitre pour voir que saint Jean s'adresse à des lecteurs qui connaissent parfaitement l'histoire du Sauveur. Sans avoir autrement raconté l'Incarnation que par ces simples mots : *Et Verbum caro factum est*, il dit, en parlant des noces de Cana : *La mère de Jésus* y était : Ch., II, 1. Sans avoir parlé du baptême de Jésus, il y fait une allusion manifeste : Ch., I, 32-33. Il ne raconte nulle part la vocation dés apôtres ; mais à chaque instant il parle des Douze, comme si tout le monde les connaissait. Il ne dit aucunement que Jésus naquit à Bethléem ; mais il nous rapporte cette parole des juifs sur le Messie : « Il ne peut venir de Galilée puisque les prophètes ont prédit qu'il naîtrait à Bethléem. » Ch., XI, 42. Ces exemples qu'on pourrait multiplier prouvent surabondamment que saint Jean s'adressait à des lecteurs qui avaient déjà les synoptiques entre les mains.

Disons après cela que les points principaux de la vie du Sauveur sont les mêmes dans les quatre évangiles. Les trois premiers, à la vérité, montrent davantage en Jésus le Fils de l'Homme ; saint Jean, le Fils de Dieu. Est-ce à dire pour cela que la divinité de Jésus-Christ ne soit pas enseignée dans les synoptiques ? Certains rationalistes l'ont prétendu. Mais ils ont été magistralement réfutés par le cardinal Franzelin qui, dans son traité *De Verbo incarnato*, s'est plu à tirer des seuls synoptiques tous ses textes, pour établir la divinité de Jésus-Christ. Et les textes cités sont si nombreux et si clairs qu'il n'y a pas moyen de fermer les yeux à tant de lumière. Dans les trois premiers évangiles comme dans le quatrième, Jésus apparaît bien comme l'Homme-Dieu, *Verbum caro factum*. Même à ne considérer en lui que le côté humain, il est bien le même de part et d'autre. Ainsi, quelque différence qui sépare les paraboles des synoptiques d'avec les discours de saint Jean, si on les compare ensemble, on y remarquera une foule de pensées, de comparaisons, souvent même d'expressions identiques. Concluons donc : le portrait de Jésus tracé par saint Jean, ne nous le montre pas sous le même point de vue que celui des synoptiques ; mais au fond c'est bien la même figure. Ainsi, deux illustres disciples de Socrate, Xénophon et Platon nous ont conservé l'un et l'autre le portrait et la doctrine de leur maître. Or, si l'on n'y prenait garde, on croirait volontiers qu'ils nous ont dépeint deux personnages différents. C'est que chacun d'eux nous a montré un aspect particulier de Socrate : Xénophon, le côté pratique ; Platon le côté spéculatif. De même, les premiers évangélistes se sont attachés davantage aux faits extérieurs de la vie du Sauveur ; saint Jean en décrit plutôt le côté divin. Mais en réalité, c'est une même figure que tous les quatre ont dessinée.

II

Si donc pour les récits et les discours, le quatrième évangile n'a presque rien de commun avec les synoptiques, nous savons maintenant pourquoi ; nous savons aussi que ce fait ne préjudicie en rien à l'unité fondamentale des quatre évangiles. Nous dirons la même chose des prétendues contradictions signalées entre saint Jean et les synoptiques, dans les quelques récits qui leur sont communs, en particulier dans ceux de la passion et de la résurrection.

Seulement ici la réponse est beaucoup plus facile. Il suffit de montrer que ces prétendues contradictions ne sont qu'apparentes. Toutes les objections

qu'en ont tirées les libres penseurs reposent sur une même erreur. Cette erreur consiste à croire que les évangélistes ont été les biographes du Sauveur ; qu'ils ont écrit la *Vie de Jésus-Christ;* que par conséquent s'ils passent sous silence quelque détail, surtout un détail important de cette vie, c'est par ignorance. Rien de plus faux que cette conception des évangiles ; et le titre de *Vie de Jésus-Christ* qu'on lit en tête de plusieurs harmonies évangéliques est loin d'être exact. La vie de notre Sauveur, au sens qu'on donne à ce mot, nous ne l'avons pas. Les évangiles ne sont qu'un *recueil* de quelques actes et de quelques paroles de Notre-Seigneur, recueil rédigé en vue d'un but particulier. C'est saint Jean lui-même qui nous l'apprend : cf. Ch., XX, 30 ; XXI, 25. Pour n'avoir pas fait attention à cette vérité, des rationalistes ont prétendu que saint Jean avait écrit pour corriger les erreurs de ses devanciers. Mais aussi, à la lumière de cette seule vérité, toutes leurs objections s'écroulent. Ainsi le triple reniement de saint Pierre n'est pas raconté de la même façon par saint Jean et les autres évangélistes. Mais il n'y a là aucune contradiction : ceux-ci nous ont rapporté quelques circonstances du fait, saint Jean en a rapporté quelques autres ; ils se contredisent si peu que rien n'est plus facile que de fondre en un seul leurs divers récits. La même remarque est à faire pour les apparitions de Jésus ressuscité.

Nous ne pouvons ici réfuter en détail les prétendues contradictions signalées par les rationalistes. Expliquons-en seulement une à titre d'exemple, celle qui a donné lieu à la plus grave objection : elle concerne la date de la dernière cène.

Voici l'objection. D'après la loi de Moïse, la fête de Pâques était fixée au 15 du mois de Nisan. La veille s'appelait le jour des azymes ou premier jour des azymes, parce que c'était ce jour-là sur le soir qu'on mangeait l'agneau, et qu'on commençait à se servir de pain azime. Or, d'après les synoptiques, Jésus mangea l'agneau pascal *prima die azymorum :* Matth., XXVI, 17 ; *prima die azymorum, quando pascha immolabant :* Marc., XIV., 12 ; *die azymorum in quâ necesse erat occidi pascha :* Luc., XXII, 7. En résumé d'après les synoptiques, Jésus fit la Pâque avec ses disciples le jour prescrit par Moïse, le jeudi soir, 14e jour de Nisan ; et il mourut le 15, jour de l'incidence de la fête. Ouvrons maintenant le quatrième évangile. Jésus y fait toujours la Cène le jeudi ; mais ce jeudi n'est plus la veille de Pâque ; c'est le vendredi qui a cet honneur et qui est appelé par saint Jean *Parasceve Paschœ :* Ch., XIX, 14. Aussi le Vendredi au matin, les juifs n'ont pas encore mangé l'agneau ; et ils évitent d'entrer au prétoire pour ne pas contracter une souillure légale qui les eut empêchés de le faire : Joan., XVIII, 28. Jésus fit donc la Pâque un jour plus tôt que les juifs, *ante diem festum,* dit lui-même saint Jean : Ch. XIII, 1.

Aux yeux des rationalistes, il y a là « une différence inconciliable. » Pour M. Renan, ce sont les synoptiques qui ont commis l'erreur, en prétendant que Jésus, se conformant au rituel pascal, mangea l'agneau le jour des azymes ; et c'est saint Jean qui a raison en disant que le jour des azymes est le jour où Jésus mourut. Dès les premiers temps, les Pères ont réfuté cette objection. Leurs explications ne sont pas toutes les mêmes ; mais toutes font également disparaître la contradiction. Exposons seulement ici la solution qui nous semble la meilleure.

Elle repose sur le principe que nous avons émis plus haut. Que disent les synoptiques ? Que Jésus mangea la Pâque le jour où il fallait la manger, le jour des azymes. Et saint Jean ? Que les juifs la mangèrent un jour plus tard. Où est la contradiction ? Les synoptiques disent une chose, saint Jean en dit une autre ; mais l'une et l'autre se concilient très bien. Il suffit pour cela d'admettre, non pas, comme disent les grecs, que Jésus a devancé la Pâque d'un jour, ce qui contredit les synoptiques ; mais que les juifs l'ont retardée d'un jour, contrairement à la loi de Moïse. Et ce dernier fait est facile à prouver. Que l'on considère ce qui se passe aujourd'hui chez les juifs : quand le 15 de Nisan, jour d'incidence de la Pâque, tombe un vendredi, ils remettent la fête au sabbat, pour n'avoir pas à chômer deux jours de suite. Et cet usage, les juifs l'observaient déjà au temps de Jésus, puisque le Talmud le fait remonter jusqu'au retour de la captivité de Babylone. Or, l'année où mourut le Sauveur, le 15 Nisan était un vendredi, ainsi que nous l'apprennent les synoptiques : voilà pourquoi les juifs renvoyèrent la Pâque au lendemain, ainsi que le dit saint Jean. Jésus suivit la loi de Moïse (il était venu l'accomplir), les juifs suivirent leurs coutumes. De la sorte, l'Agneau de Dieu expira au même moment que les juifs immolaient l'agneau figuratif.

Nous irons plus loin. A nos yeux, il n'y a pas même de contradiction *apparente* entre les synoptiques et saint Jean sur le point qui nous occupe, à la condition qu'on traduise exactement les versets de saint Marc et de saint Luc que nous avons cités plus haut. Le verset de saint Luc est celui-ci : *Venit dies azymorum in quâ necesse erat occidi pascha,* en grec : ὅτε ἔδει θύεσθαι τὸ πάσχα. Pour comprendre ce verset, il faut rappeler une règle de grammaire commune à la syntaxe grecque et à la syntaxe latine : l'imparfait de l'indicatif des verbes marquant nécessité ou obligation correspond ordinairement pour le sens au conditionnel français. Ainsi le mot grec ἔδει, le mot latin *oportebat* ou *necesse erat* doit se traduire à peu près toujours par : *Il aurait fallu.* On pourra voir cette règle prouvée par quantité d'exemples dans les grammaires bien faites, telles que celles de Madvig et de Curtius. Un seul exemple suffira ici. Cette phrase de la première Catilinaire : *Ad mortem te, Catilina, duci jampridem oportebat,* ne peut se traduire que de la manière suivante : Il y a longtemps, Catilina, qu'il *aurait fallu* t'envoyer à la mort. Donc, d'après cette règle, il nous

semble que le verset de saint Luc doit se traduire ainsi : Arriva le jour des azymes dans lequel *il aurait fallu* immoler la Pâque. Or parler ainsi, n'est-ce pas dire implicitement que les juifs ne célébrèrent point la Pâque le jour qu'*il aurait fallu*. Quant au verset de saint Marc : *Primo die azymorum quando pascha immolabant*, il ne fait pas difficulté non plus. Saint Marc y explique tout simplement à ses lecteurs qui n'en savaient rien, ce que c'était que le jour des azymes : c'était le jour où l'*on immolait l'Agneau pascal*, c'est-à-dire où on l'immolait ordinairement. En résumé si l'on traduit exactement saint Marc et saint Luc, ils disent la même chose que saint Jean.

Puissent ces quelques explications vous aider dans l'étude que vous voulez faire. Et nous ne pouvons que vous engager vivement à étudier ainsi l'Evangile et toute la Bible, au point de vue apologétique. Ce n'est pas que nous espérions par là convaincre les incrédules en les réfutant ; car nous ne pouvons leur donner l'humilité et la pureté du cœur qui leur manquent beaucoup plus que la lumière pour venir à la foi ; et nous savons que si on a réfuté tous les hérétiques, on n'en a converti aucun. Mais c'est pour nous-mêmes et pour les fidèles que nous devons nous rendre capables de répondre aux ennemis de notre foi. Pour nous-mêmes, nous y gagnerons une foi plus forte et une piété plus sincère. Quant aux âmes qui nous sont confiées, nous serons à même de les prémunir contre l'erreur ou de les affermir contre le doute.

JURISPRUDENCE

CIVILE ECCLÉSIASTIQUE

—

Q. — Un confrère voisin a dans sa paroisse un seigneur qui prétend avoir acheté, à l'ancien propriétaire de son château, non seulement le château et ses dépendances, mais aussi l'usage de la tribune dont ce dernier jouissait à l'église.

Le seigneur s'appuie sur un acte de vente en règle qui mentionne cette cession, et, fort de cet acte, il élève la prétention d'obtenir, dans une nouvelle église en construction à la place de l'ancienne, la même place réservée ou tribune dans le chœur.

Je crois que l'article 72 du décret du 30 décembre 1809 condamne la manière de voir de ce seigneur ; cependant, je serais très reconnaissant envers l'*Ami du Clergé*, s'il voulait nous éclairer et nous citer les jugements déjà rendus en semblable matière s'il en existe.

R. — La prétention de ce seigneur moderne manque absolument de base, et rien, pas plus dans l'ancien droit que dans le nouveau, ne vient à l'appui de sa théorie qui sent un peu trop la féodalité.

En admettant pour légale la concession qui avait été faite au précédent seigneur, — ce qui est loin d'être prouvé, — cette concession n'a pu être transmise à un successeur étranger à la famille du premier concessionnaire.

La loi est formelle sur ce point : L'article 72 du décret du 30 décembre 1809 dit, en effet :

« Celui qui aurait entièrement bâti une église pourra retenir la propriété d'un banc ou d'une chapelle *pour lui et sa famille* tant qu'elle existera. Tout donateur ou bienfaiteur d'une église pourra obtenir la même concession sur l'avis du conseil de fabrique approuvé par l'évêque et par le ministre des cultes. »

L'acquéreur du château, n'appartenant pas à la famille du premier concessionnaire, n'a donc aucun droit à la tribune ou au banc.

Nous allons plus loin ; le droit de banc, à la mort du donateur, ne s'étend pas indéfiniment en ligne collatérale ; et quand le donateur n'a laissé aucun descendant, le banc doit faire retour à la fabrique.

Dans beaucoup de localités, il est vrai, ces expressions, *pour lui et sa famille*, sont interprétées comme conférant le droit de jouissance successive du banc, à tous les parents, héritiers ou successeurs du constructeur propriétaire ou concessionnaire. Il en résulte que les fabriques, après la mort de ces propriétaires ou concessionnaires, laissent, non seulement leurs enfants, mais leurs frères et sœurs, leurs neveux et souvent les parents plus éloignés qui ont été appelés à leur succéder, jouir, sans rétribution, du banc dont il s'agit.

Cette interprétation extensive des termes de l'article 72 du décret est tout à fait inexacte ; elle constitue un abus préjudiciable aux intérêts des fabriques, et qu'il importe, par conséquent, de faire cesser partout où il existe. Par le mot *famille*, le législateur n'a entendu que les enfants et descendants ; si bien que, si quelqu'un réclamait pour lui et ses *ayant-cause* une concession, l'autorité supérieure, qui doit intervenir en pareil cas *(a.72)*, ne pourrait l'accorder, parce que cette dernière clause n'est pas de nature à être approuvée. *(Avis du comité de l'intérieur du 24 novembre 1838.)*

Au reste, voici une décision ministérielle du 15 décembre 1849, qui coupe court à toute difficulté sur l'interprétation à donner à l'article 72 du décret du 30 décembre 1809. Elle est adressée à Monseigneur l'évêque de Luçon. Nous la donnons en entier parce qu'elle forme jurisprudence.

« Monseigneur,

« Vous m'avez fait l'honneur de m'informer, par votre lettre du 9 novembre dernier, que l'ancienne église de Saint-Maurice-des-Noues a été rendue à sa destination originaire par suite d'une donation faite par la dame Berloin et dont l'acceptation aurait été autorisée par ordonnance royale du 28 août 1835. Vous ajoutez qu'aux termes de cette ordonnance, la jouissance d'un banc de six places dans l'église était concédée à la dame Berloin pour elle et *les siens*.

« Comme la concessionnaire est décédée et qu'elle n'a laissé que des héritiers en ligne collatérale, vous me demandez si ceux-ci peuvent ou non prétendre à la jouissance du banc dont il s'agit.

« Il résulte de recherches qui ont été faites dans les bureaux de l'administration des cultes, qu'on n'y a trouvé aucune trace de l'ordonnance précitée du 28 août 1835 ; mais l'examen du dossier de cette affaire n'est point indispensable pour la solution de la question que vous m'avez soumise.

« En principe, il ne devait être établi aucune distinction dans les églises ; cependant, comme les fabriques étaient pauvres et qu'il était nécessaire d'encourager les fidèles à augmenter leurs ressources, une disposition du décret du 30 décembre 1809 (art. 72), autorisa, dans ce but, les concessions de bancs et de chapelles en faveur des donateurs ou bienfaiteurs des églises ; elle étendit même les effets des concessions aux familles des donateurs.

« Ainsi, il ne suffit pas d'être parent et héritier d'un concessionnaire de banc ou de chapelle pour avoir droit à la même jouissance après son décès ; il faut encore faire partie de sa famille. On ne doit comprendre dans le mot famille que les enfants et les descendants du donateur. C'est dans ce sens que l'article 72 a toujours été interprété par les ministres, successivement chargés de l'administration des cultes, auxquels le décret de 1809 a conféré le droit d'approuver les concessions exceptionnelles dont il s'agit.

« Je crois devoir adopter leur opinion. En conséquence, je pense que la concession d'un banc dans l'église de Saint-Maurice-des-Noues, faite à Madame Berloin et aux siens, ne doit pas s'étendre indéfiniment à ses héritiers en ligne collatérale, et qu'ainsi, la jouissance de ce banc doit faire retour à la fabrique. — Signé : de Parieu. »

Vainement, le seigneur actuel du château voudrait-il faire remonter ses droits jusqu'à l'ancien régime ou origine de la concession. Les droits que, dans l'ancienne législation, on accordait aux fondateurs ou patrons des églises, sur des bancs réservés dépendant de ces édifices, ont été abolis par les lois des 2 novembre 1786, 12 juillet 1790 et 20 avril 1791. Ainsi, une décision du 21 thermidor, an XIII (9 août 1805), porte que les anciens propriétaires de bancs n'ont pas le droit de faire revivre ces anciennes servitudes, à moins qu'ils ne les acquièrent par un nouveau titre de concession. C'est également ce qui a été jugé par un arrêt de la Cour de cassation du 1er février 1805.

Nous ferons remarquer, en finissant, que toute concession qui aurait été faite par un conseil de fabrique à perpétuité ou pour un temps plus long que la vie sans une ordonnance, — on dirait aujourd'hui décret, — est frappée de nullité, qu'elle ait eu lieu avant ou depuis la promulgation du Décret du 30 décembre 1809. Ainsi, une famille ne peut prétendre à la jouissance perpétuelle d'un banc, sous le prétexte qu'elle l'aurait acquis à perpétuité ou construit à ses frais. Présentât-elle un titre d'acquisition avec la clause formelle de posséder ce banc à perpétuité pour elle et ses descendants, ce titre n'en serait pas moins radicalement nul, s'il n'était pas intervenu une ordonnance ou un décret autorisant cette concession perpétuelle.

Pour tous ces motifs, la prétention de ce seigneur en question est vaine, et ses réclamations doivent être regardées comme non avenues. Il ne lui reste qu'un moyen d'obtenir la place qu'il convoite, c'est de la demander au Conseil de fabrique, après s'être mis dans les conditions voulues pour l'obtenir.

Q. — Une institutrice communale congréganiste touchait 1.000 francs de traitement. En 1890, elle est diminuée de 100 francs. Elle en demande la raison ; après plusieurs instances, l'inspecteur s'est décidé à lui répondre la note ci-dessous :

« Je reçois la réponse suivante à votre réclamation de juin dernier :

« La réclamation n'est pas fondée. Mlle S. X. a touché en 1889 un traitement de 1.000 francs, savoir : traitement *légal* (ancienne classe)... 900 fr.

« Supplément facultatif communal... 100

1.000

« En 1890, cette institutrice continue de recevoir son traitement légal (900 fr.). Les suppléments facultatifs communaux ne figurent plus sur les états de traitement. (Loi du 19 juillet 1889.)

« *L'inspecteur primaire,*
« X. »

Qu'en pense l'*Ami du Clergé?* Est-ce légal ? N'y a-t-il pas moyen de rentrer en possession et par quel moyen ?

R. — Notre correspondant ne nous dit pas d'où provenaient les 100 francs dont il s'agit, s'ils étaient le produit d'un supplément facultatif voté par la commune ou le produit de ce qu'on appelle en style technique *l'éventuel.* Et c'est un tort; car la solution de la difficulté dépend de cette distinction.

Si, en effet, les susdits cent francs constituaient un supplément voté par la commune, ils ne sont nullement garantis par l'Etat, mais bien laissés à la bonne volonté des conseils municipaux. Ce que ces derniers ont pu accorder une fois, ils peuvent le retirer une autre fois : ce dont les inspecteurs n'ont pas à s'occuper. Les inspecteurs n'ont à s'occuper que du traitement des instituteurs et institutrices communaux tel qu'il doit être calculé depuis la loi du 19 juillet 1889, loi qui exonère les communes de l'obligation de payer l'enseignement primaire public pour le mettre à la charge de l'Etat.

Il résulte, en effet, de cette loi, que l'Etat a garanti aux instituteurs et institutrices en fonctions au moment de sa promulgation, le traitement dont ils jouissaient en ce moment. La question s'est posée de savoir ce qu'il fallait entendre par le